الإنسان عند السفسطائيين

حامد خليل *

الملخص

اتهم أفلاطون السفسطائيين بأنهم مجموعة من العابثين المتكسبين الساعين إلى تدمير الانسان بتحطيمهم مُثُله العليا المعرفية والاجتماعية والأخلاقية . وقد حذا معظم مؤرخي الفلسفة حذوه في ذلك الأمر الذي ترتب عليه إثارة مشاعر العداء والازدراء ضد السفسطائيين بين دارسي الفلسفة عبر العصور . وتصحيحاً لذلك التشويه ، فإن هذا البحث المتواضع يبّين أن السفسطائية هي أول حركة فلسفية في التاريخ ترد للانسان الاعتبار الذى كان يفتقده ، وتضعه في موقعه الحقيقي الذى يليق به ، وتكشف عن قدراته الخلاقة التي يكون بها وحدها إنساناً بحق .

وتحقيقا لذلك ، عالج هذا البحث صورة الانسان كما نسجتها قرائح السفسطائيين الفذة من زوايا رئيسية ثلاث هي الانسان بوصفه المبدع لقيمه وذاته ونظامه الاجتماعي ، والانسان في علاقته بالمجتمع ، وأخيرا الانسان بوصفه هو وحدة المقياس .

١) الانسان المبدع :

خلافا للتصورات التقليدية التي كانت سائدة لدى اليونانيين ، والقائلة ان ما هو موجود من مثل خلقية ومعرفية واجتماعية وسياسية ، إنما هو متشكل مسبقاً ، ويقتصر دور الانسان على التشبه به أو محاكاته ، بيّن السفسطائيون أن الانسان هو الذى يبدع تلك المثل بما لديه من قوى وطاقات خلاقة . وبذلك يكونون أول من حرّر الانسان من القوى المجهولة التي كان الايمان بها يحول دون تفتحه وتقدمه .

٢) الانسان والمجتمع :

تركز همّ السفسطائيين ، في معرض بحثهم في علاقة الفرد بالمجتمع ، على بناء الانسان واعداده اعدادا سليما لكي يكون في مقدوره صنع حاضره بما يتفق مع انسانيته ، والانطلاق فيما بعد نحو بناء مستقبله الذى يتعين ان يشده طموحه الى بنائه . وانسجاما مع هذا الهدف النبيل ، وضع السفسطائيون الأسس الكفيلة بصنع انسان اجتماعي وسياسي ومفكر وحامل للقيمة ، يكون جديراً بتحمل مسئولية تشييد مجتمع انساني حقيقي .

٣) الانسان ـــ المقياس :

لما كانت مسألة الانسان ـــ المقياس ، التي أعلنها بروتاجوراس ، هي المسألة الأساسية التي انطلق منها أفلاطون في حملته الشرسة على السفسطائيين ، فقد سعى الباحث الى اثبات ان الانسان ـــ العام ، وليس الانسان ـــ الفرد المنعزل هو المقياس لدى السفساطئيين . وبذلك تصبح دعوى أفلاطون باطلة ، ويصبح رد الاعتبار للسفسطائيين أمرا مطلوبا .

مقدمة :

لم يحدث في تاريخ الفكر الفلسفي ان طمست معالم حركة فلسفية ، وشوهت أفكارها ، وعوملت بازدراء واحتقار ، مثلما حدث للحركة السفسطائية .

لكن ذلك لم يكن بالأمر الذى يدعو الى الاستغراب ، فالسفسطائية لم تكن مجرد حركة فلسفية يقتصر هدفها على تفسير العالم والانسان فحسب ، وإنما كانت قبل كل شيء حركة اجتماعية ، صاحبة قضية ، ومناضلة ، وداعية الى تغيير أسس القهر الانساني ، وما يترتب على ذلك من حدوث تغيير في قيم الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض ، التي تحول دون ارتقائهم العقلي والحضارى والانساني .

لقد كانت السفسطائية أول وأعنف حركة تحد لأشرس تشكيلة اجتماعية امعانا في تكريس عبودية الانسان ، وسلبه قوى تفتحه وابداعه التي يكون بها وحدها انسانا بحق ، أعني التشكيلة العبودية التي كانت تشكل طابع الحياة الاجتماعية في بلاد اليونان القديمة .

غير أن خصوم السفسطائيين ، من القوى والمفكرين الذين كانوا يحرصون على تكريس تلك العبودية ، لم يلقوا أسلحتهم حين كانت الأفكار السفسطائية تلقى رواجا كبيرا ، ولم يستسلموا لذلك الخطر الذى كان يتهدد مصالحهم . فقد كانوا يتحينون الفرص للاجهاز عليهم ، واقتلاع جذورهم من أعماق الحياة اليونانية . وقد تحقق لهم ذلك فى أواخر القرن الخامس ق.م ، على أيدى « الطغاة الثلاثين » الذين حكموا أثينا حوالي عام ٤٠٤ ق.م ، فأفل نجم الحركة السفسطائية منذ ذلك التاريخ ، وأصبحت الأجيال فيما بعد لا تعرف عن فكر مفكريها ، أى شيء سوى ما كان خصومهم يلفقونه عليهم من تهم وتجديف ، وأخص بالذكر « أفلاطون » كواحد من أخطر أولئك الخصوم .

فقد وظف كامل عبقريته ليس لطمس معالم تلك الحركة فحسب ، وانما لتشويه أفكارها ، وجعلها موضع احتقار الناس وتندرهم[1] وقد أفلح في تحقيق تلك المهمة بنجاح منقطع النظير . اذ ان لفظ « سفسطائية » أصبح فيما بعد ، ونتيجة لما قام به أفلاطون ، سُبَّةَ وعاراً ، ومصدراً للتهكم والسخرية في نظر البشرية حتى عهدنا هذا ، اللهم إلا في حالات نادرة قامت فيها محاولات متواضعة لإحياء السفسطائية من جديد ، وتقديم أفكارها للناس كما هي على حقيقتها ، وليس كما شوهها أفلاطون[2] ولا شك أن القيام بمثل هذا العمل لم يكن في أى فترة من الفترات بالأمر اليسير . فالقضاء على السفسطائيين ، كما أسلفت ، رافقه اتلاف معظم ما خلفوه من آثار . ولذلك لم يكن لدى أى باحث سوى شذرات يسيرة مبعثرة هنا وهناك . أما ما عدا ذلك ، فليس أمامه سوى إعادة قراءة محاورات أفلاطون ، التي ورد فيها ذكر السفسطائيين ، لاستخلاص ما يمكن استخلاصه من أفكار تمثل حقيقة موقفهم . وهذا ما حدث بالضبط لكل من أفلح ، بعد عناء كبير ، في تقديم صورة قريبة من الحقيقة لفكر مفكرى الحركة المذكورة .

ولتوضيح ما مرّ ذكره ، أرى أنه من المفيد الوقوف على طبيعة الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في اليونان في القرن الخامس (ق.م) لكي نتبين كيف أن السفسطائية كانت استجابة دقيقة لروح ذلك العصر بوصفها حركة فكرية أجتماعية سياسية ، تحتل قضية تحرير الانسان وارتقائه مركز القلب في فلسفتها ، وأن السفسطائيين كانوا أصحاب قضية ومناضلين ، ولم يكونوا أبداً مجرد مجموعة أفراد منحرفين ودجالين ، ولا همّ لهم سوى جمع المال ، وتحطيم القيم ، ونشر الرذيلة كما كان أفلاطون يقول .

لقد كان جميع الأرقاء والنساء والعمال والمستوطنين الوافدين وعدد كبير من التجار الصغار وأصحاب الحرف محرومين من الحقوق السياسية في المجتمع اليوناني في القرن السادس ومطلع القرن الخامس (ق.م) . وتقول بعض الاحصائيات ان عدد العبيد وحدهم ، من بين تلك القوى المذكورة ، كان أربعمائة ألف ، مقابل مائة ألف من المواطنين الأحرار . أما من كانت لهم مثل تلك الحقوق ، فلم يكونوا يجتمعون في أحزاب سياسية ، وانما كانوا مقسمين تقسيماً غير دقيق إلى أنصار الاوليجاركية (حكم القلة) وأنصار الديمقراطية ، (حكم القاعدة العريضة من الأحرار) على أساس الميل الى توسيع الحقوق السياسية أو تضييقها ، وطبيعة النظرة الى سيطرة الجمعية (التي كانت أشبه بالسلطة التشريعية في أيامنا ، مع فارق اساسي ، وهو أنه كان لكل مواطن أثيني حر الحق في حضور اجتماعاتها ، والاشتراك في مناقشة القضايا العامة للدولة) ، وأخيرا الى نوع الاعانة التي يمكن للدولة تقديمها للفقراء من أموال الاغنياء .

والواقع ان أنشط الأعضاء في كلتا الجماعتين كانوا ينتظمون في نواد كان يطلق عليها اسم مجتمعات الرفقاء . وكان النادى الاوليجاركي أقوى النوادى في تلك الفترة . وقد كان أعضاؤه متضامنين ، ويساعدون بعضهم البعض في الشئون السياسية والقانونية ، وتربطهم بعضهم ببعض رابطة العداوة المشتركة الشديدة للطبقات الدنيا التي كانت تنافس طبقتهم المؤلفة من الاشراف كبار ملاكي الأرض وبعض التجار أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة ، وهي الطبقة التي كانت تحكم أثينا بقبضة من حديد في القرن السادس وأوائل القرن الخامس (ق.م) .

أما في الجانب الآخر فقد كان يقف النادى الديمقراطي الذى كان يضم في عضويته ذوى الاملاك الصغيرة ، وصغار التجار والحرفيين ، والأجراء ، والبحارة الذين يعملون على ظهور السفن التجارية وسفن الأسطول الأثيني . وقد كان هؤلاء يبغضون ترف الأغنياء وامتيازاتهم ويرفعون الى مصاف قيادتهم رجالا من دابغي الجلود ، وبائعي الأغنام ، وبائعي حبال السفن ، وصانعي القيثارات ، وصانعي المصابيح . وكانوا يتحينون الفرص للانقضاض على الاوليجاركيين وانتزاع السلطة منهم ، خاصة بعد ما أسرفوا كثيرا في اضطهاد الناس واستغلالهم واذلالهم (ديورانت ، ١٩٦١ : ٢٢) .

وقد حدث أن تعرضت أثينا لهجمات الفرس في صدر القرن الخامس ، أدت الى الحاق هزائم كبيرة باليونانيين ، تقدم الفرس على أثرها الى أثينا ودمروها . وقد رأى اليونانيون نتيجة لذلك انه لا

بد من ملاقاة الفرس بحراً لتعويض تلك الهزيمة . وبالفعل حدثت موقعة « سلاميس » البحرية التي كتب فيها النصر لليونانيين عام ٤٨٠ (ق.م) ، وتمكنوا بعد ذلك من تطهير أراضيهم من الفرس .

على أن اليونانيين لم يغفروا للأوليجاركيين تلك الهزيمة ، فانضموا إلى جمهور الساحل من تجار وفلاحين وحرفيين وبحارة ، الذين أثبتوا في المعركة البحرية المذكورة أنهم خير من يدافع عن اليونان ، فتشكلت في أعقاب ذلك غالبية المجالس الشعبية منهم . وبذلك تقلص نفوذ الأوليجاركيين ، وتعزز النظام الديمقراطي الذى كان يتفق مع تطلعات تلك الطبقة الفتية (مطر ، ١٩٧٤ : ١١٨) ، دون أن يعني ذلك أن كبار ملاكي الاراضي وكبار التجار قد استسلموا تماما لتلك الهزيمة التي لحقت بهم من قبل الديمقراطيين .

على أن الطبقة الجديدة التي ظهرت على مسرح الأحداث ، وتصدرت قيادة الحياة اليونانية الاجتماعية والسياسية ، كانت في أمس الحاجة الى التعبير عن مثلها وقيمها الجديدة ، كي تستطيع الوقوف على أقدامها أمام خصومها الذين كانوا يتحينون الفرص للانقضاض عليها . ولذلك ظهرت الحركة السفسطائية في تلك الفترة بالذات ، مستجيبة لروح العصر ، ومعبرة عن تطلعات ومطامح القوى الديمقراطية الجديدة . وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنه قد حدثت تطورات في بنية المجتمع اليوناني من الوجهتين الاجتماعية والاقتصادية ، اقتضت احداث تحولات كبيرة في منظومة القيم والأعراف والتقاليد السائدة . فقد انتقل المجتمع المذكور من مجتمع زراعي ، لا يستمد الفرد فيه قيمته ولا قوته الا من قوة القبيلة أو العائلة التي ينتمي إليها بالمولد ، إلى مجتمع حرفي تجاري يقوم على الجهد الفردى والمهارة الخاصة (مطر ، ١٩٧٤ : ١١٩) . ولا شك ان هذا العامل يشكل بالإضافة إلى العامل الذى سبق ذكره ، الأساس في أن يكون ظهور الحركة السفسطائية ضرورة تاريخية .

وبناء على ما تقدم فإننا نقول ، ونعتقد أن لنا الحق فى ذلك ، إن السفسطائيين كانوا أصحاب قضية وحملة رسالة انسانية تحررية ومناضلين ، لا سيما وأن معظمهم كانوا قادة أو أعضاء فاعلين في الحزب الديمقراطي المذكور ، وكان لهم دور كبير في صياغة اسس النظام الجديد . فقد أوكلت إلى أهم مفكريهم « بروتاجوراس » مهمة وضع دستور للبلاد ومسائل تشريعية أخرى (ال ياسين ، ١٩٧٥ : ١٥٦) . كما أن « هيبياسي » كان من أشهر قادة الحزب الديمقراطي . وقد دفع حياته ثمنا لموقفه ، فقد قتل في مؤامرة سياسية دبرها له خصوم الديمقراطية (Unter Steiner , 1954: 273) . أما السفسطائيون الآخرون فقد أبعد بعضهم ، وسجن البعض الآخر[٣] .

صحيح أن السفسطائيين كانوا خطباء ، وهذه مسألة اقتضتها طبيعة المرحلة الجديدة التي أشرنا إليها ، لكنهم لم يكونوا يبيعون أنفسهم لمن يدفع لهم أكثر كما صورهم أفلاطون . اذ لو صح ذلك لكانوا قد انحازوا الى صف كبار الملاك ، وليس الى صف الطبقة الجديدة . إذ أنه كان في مقدور الأولين دفع الأموال أكثر من الأخيرين . ومما يدل على أن جمع المال لم يكن الهدف الأساسي للسفسطائيين ، وانما كانت لهم قضية أخرى ، هو أن « كالياس » ، على سبيل المثال ، صرف

معظم أمواله على رعاية الحركة السفسطائية ، حسبما ورد على لسان أفلاطون ذاته في محاورة الدفاع Apology 20_a 4 — 5 (Kerfered, 1982 : 19)

إن المسألة كانت بالنسبة الى السفسطائيين تتعدى حدود الخطابة وتأهيل الناس لممارسة القيادة . فقد كانت لديهم فلسفة متكاملة إلى حد كبير تشمل معظم ميادين النشاط الانساني ، من نظرية معرفة واخلاق واجتماع وفكر سياسي ، ومسائل الطبيعة البشرية . والأهم من ذلك أنهم كانوا أول من بحث في الانسان من حيث موقعه في الكون ، وطريقة تكونه ، وطبيعة قواه ، ووسائل ارتقائه ، وعلاقته بالآلهة والمجتمع والدولة ... وغير ذلك . ولذا فاننا لا نجانب الصواب ان قلنا انهم هم ، وليس « سقراط » ، أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الارض[٤] .

الانسان المبدع

لا شك أن السفسطائيين هم أول من اكتشف القدرة الابداعية الخلاقة لدى الانسان . ومن الطبيعي ان يكون توجههم الصائب وفهمهم العميق ونزعتهم الانسانية الأصيلة ، هي التي أدت بهم الى السير في الطريق السليم المفضي الى اكتشاف الحقائق . وقد كان أحد أشكال التعبير عن الفكرة السفسطائية القائلة ان الانسان هو الذى يبدع قيمه وعالمه الانساني ونفسه ومُثله العليا ، هو ما نجده في أسطورة انقاذ الانسان التي وردت على لسان « بروتاجوراس » .

تقول الأسطورة ان الآلهة شكلت المخلوقات من خليط من التراب والنار في أحشاء الارض . ولما قررت رفعها إلى السطح ، عهدت الى « بروميثيوس » و « أبمثيوس » بتزويدها بما يلزمها لمواجهة الحياة على سطح الأرض . وتحقيقاً لذلك منح « أبمثيوس » المخلوقات كل ما يلزمها من وسائل الحماية من الأخطار الخارجية ، كالأظافر والأنياب والقدرة على العدو السريع ، والجلود القوية ... الخ ثم أحدث أنواعاً مختلفة من الأطعمة تتناسب مع كل نوع من هذه المخلوقات (البذور — الثمار — النباتات .... الخ) .

ولما جاء دور الانسان تبين أنه لم يتبق لدى « أبمثيوس » أى شيء يمنحه إياه ، فعطف عليه « برومثيوس » وسرق له الحكمة والنار (حكمة أثينا كانت تعني القدرة على اختراع المأوى والملبس والطعام ... الخ) . لكن الناس ، وعلى الرغم من أنهم زودوا بوسائل متقدمة جداً إذا ما قيسوا بالحيوانات ، كانوا ضعافاً تجاه قوة الحيوانات البرية . فدفعهم ضعفهم الى الاجتماع والاتحاد لدرء تلك الاخطار ، لكنهم حين بدأوا يعيشون في جماعات ، تصرفوا مع بعضهم البعض بطريقة خاطئة ، فألحقوا الأذى بعضهم ببعض ، لأنهم كانوا يفتقرون الى فضيلتين أساسيتين لإقامة أى مجتمع مدني ، ألا وهما الضمير والعدالة . وهنا طلب كبير الآلهة « زيوس » من الإله « هرمس » منح الناس تينك الفضيلتين على قدم المساواة . إذ أنه لا يمكن أن تنشأ مجتمعات مدنية اذا لم يشارك سوى نفر محدود بهما ، أعني بالفضيلتين المذكورتين (Dialogues of Plato, 1953: 320-2) .

إن القراءة الدقيقة للأسطورة المذكورة تبين ان السفسطائيين أحدثوا تحولًا كبيراً في مسار التفكير البشرى . فالقيم الأخلاقية والاجتماعية ليست بالنسبة لهم قيماً طبيعية ، أى كامنة في الطبيعة البشرية بما هي طبيعة طبيعية ، وإنما هي قيم يبدعها عقل الانسان بعد أن تبين له بممارسته العملية للحياة المشتركة ان تلك الحياة مستحيلة بدون خلق مثل تلك القيم .

فكون « زيوس » اكتشف فيما بعد ، أى بعد أن انقضت فترة على ظهور البشر على سطح الارض ، أن السلالة البشرية يمكن ان تنقرض ، ويفنى بعضها البعض بالكامل اذا لم يبدعوا مثل تلك القيم والمثل العليا ، انما هو دليل قاطع على ان السفسطائيين تبنوا الموقف الانساني الصحيح القائل إن القيم المذكورة هي ابداع انساني أصيل ، وليست حقائق معطاة للانسان بطريقة قبلية Apriori ، أو أنها ليست مثلًا مفارقة يتعين التشبه بها أو محاكاتها كما كان أفلاطون يقول فيما بعد(٥) .

وإذا علمنا أن الاغريق ـــ في المرحلة السابقة على السفساطائية ـــ كانوا يعتقدون بأن كل ما هو موجود إنما هو متشكل مسبقاً ، وأن الانسان ليس بحاجة إلى أن يبدع مُثُلًا عليا بقدر ما هو بحاجة إلى أن يكتشف المثل المعدة بشكل ناجز من قبل ، فإنه يصبح واضحاً لنا إلى أى حد كان السفسطائيون أول من اكتشف قيمة الانسان وفاعليته وكرامته ، وأول من سعى الى تحريره من كافة القوى الغيبية المجهولة التي كان الايمان بها يحول دون نمو قواه العقلية وتطوره .

والحق ان نقطة التحول الهّامة في هذا المجال لدى السفسطائيين كانت على درجة كبيرة من الأهمية والخطورة . فإذا كانت الفضائل المذكورة موزعة بين الناس على قدم المساواة ، فإنه سيترتب على ذلك نتيجة هامة ، وهي أن الانسان لا يعود يقع تحت رحمة الاعراف والتقاليد التي تؤطره ، وتجعله يتجمد عند حدود معينة .

فطالما ان لديه ، القدرة على الابداع ، شأنه في ذلك شأن أى انسان اخر ، فهذا يعني ان في مقدوره الادعاء بحقه في خلق النظام الاجتماعي والخلقي والسياسي الذى يلبي حاجاته الانسانية على النحو الذى يلائمه خير تلبية ، وحقه في تعديل ذلك النظام كلما اقتضت الضرورة للانسان على النحو الذى يلائمه خير تلبية ، وحقه في تعديل ذلك النظام كلما اقتضت الضرورة ذلك ، وقد كان السفسطائيون واضحين تماماً حول هذه المسألة . فانطلاقا من هذا الفهم المتقدم للانسان قالوا ان كل امة تخترع قوانينها بنفسها على أساس قناعتها التّامة بأن ما تخترعه إنما هو الضرورى والملائم لازدهارها وتطورها (Landmann, 1979: 34) .

وليس ثمة من شك في أن السفسطائيين سبقوا عصرهم بأكثر من عشرين قرناً في هذا المجال . إذ أن مثل تلك الأفكار لم يكتب لها الظهور من جديد إلّا في القرن السابع عشر ، وبعد أن قدمت البشرية الآف الضحايا ثمناً لذلك .

وعلى أن الأمر لا يقتصر على ابداع المؤسسات الاجتماعية والسياسية وحده . فالسفسطائيون

وسعوا من نطاق قدرة الانسان على الابداع لتشمل كافة الميادين الثقافية ، بما في ذلك المعرفة . فقد قالوا بهذا الشأن ان حقائقنا هي ، كمؤسساتنا من صنع لبشر ، فالحقيقة ليس لها معيار أعلى يمكن قياسها على أساسه سوى الانسان نفسه . ولذا فهي حقيقة انسانية (Dialogues of Platoo, 1953: 325-2) ومن هنا انطلقت صيحة « بروتاجوراس » المشهورة « الانسان مقياس الأشياء كلها . مقياس ما يوجد ، ومقياس ما لا يوجد » .

ومن مظاهر ابداعية الانسان أيضاً تلك المقارنة التي عقدها « بروتاجوراس » بين الانسان والحيوان . فقد قال : صحيح ان الحيوانات لها مزايا ثلاث تتفوق بها على الانسان (لديها أدوات وقائية طبيعية ضد خطر الفناء ، ومزودة بوسائل ضد تقلبات الطبيعة كالبرد والحر ، وأخيراً لديها القدرة على الحصول بيسر على الطعام) ، الا أن الانسان عوض هذا النقص باختراع الأدوات في الحالة الاولى ، والمأوى والملبس . في الحالة الثانية ، والزراعة في الحالة الثالثة . لكن الأهم من ذلك كله هو أنه يتفوق على الحيوانات باختراع اللغة والدين والدولة . ولذلك فإنه يرتقي تدريجياً من المرحلة الحيوانية نحو مرحلة إنسانية راقية ومتميزة (Zeller, 1963: 82) .

على هذا النحو يضع « بروتاجوراس » الانسان وجهاً لوجه أمام مصيره . فطالما أنه هو الذى يبدع شروط تحققه الانساني بوصفه إنساناً ، فإن تجاوزه لمرحلة الحيوانية وارتقاءه الانساني أصبحا مناطين به وحده ، ويتوقفان على شحذه لعزيمته ، وتحمله لمسئوليته بنفسه . وبهذا الكشف يكون « بروتاجوراس » قد وضع الانسان في الطريق الصحيح المفضي إلى تحقيق ، ذاته ، وتحقيق حالته الانسانية المتميزة .

والأهم من ذلك أن قدرة الانسان على الابداع لا تتوقف بالنسبة للسفسطائيين عند الحدود السابقة ، فالانسان يبدع ذاته وهو يمارس عملية الحياة نفسها . ذلك أن الفضائل بكل أنواعها لا تعتمد على شرف المولد . والقدرات الطبيعية ليست موزعة بين الناس على أساس وراثي . الأصح أن في مقدور كل انسان التحلي بالفضائل عن طريق التعليم والتربية . كذلك فان القدرات الطبيعية للانسان يمكن تنميتها وتطويرها على الأسس نفسها وبكلمة واحدة فإن الانسان يخلق لنفسه طبيعة ثانية[٦] . وقد أوضح السفسطائيين هذه النقطة بجلاء شديد حين ميزوا بين حالتين للانسان : حالة الطبيعة ، والحالة الانسانية . فالحالة الاولى هي حالة أقرب الى الحيوانية الصرفة (مأوى ــ طعام ــ لباس) . أما الثانية فهي الحالة التي تتشكل ما هية الانسان على أساسها . وقد بينوا أن الحالة الثانية تتشكل في الزمان . فالخصائص الطبيعية التي يستحوذ عليها الناس منذ الولادة او بالطبيعة ، تتطلب أن تكْمل ، لكي تكون هناك حياة انسانية حقيقية ، بالرغبة العارمة في أن تكون الحياة صالحة ونبيلة . وهذا لا يتحقق إلا نتيجة لعمل شاق من جانب الانسان يتدرب عليه لفترة طويلة من الزمن (Kerferd, 1981: 126) .

وقد بيّن السفسطائيون أن نتائج تلك التربية لا تؤدى الى تعليم الخير وتبيان ما هو نبيل فحسب ،

وانما تؤدى ايضا الى تطوير المواهب والقدرات الانسانية نفسها ، ومن ثم الارتقاء بالانسان الى مرحلة متطورة لا تكون الحالة الطبيعية بالنسبة لها سوى حالة متواضعة جداً ، وليست انسانية بعد (Dialogues of plato, 1953: 325-2)[٧] .

الانسان والمجتمع

لم يكن همّ السفسطائيين يتوقف عند حدود تحرير الانسان من أسر القوى الغيبية المجهولة ، ومن ضغط الاعراف والتقاليد التي كانوا يرون انها تعوق تطوره ، وتقف حجر عثرة في طريق قيام حياة انسانية حقيقية فحسب ، وانما كان يتركز أيضاً على بنائه وإعداده اعداداً سليماً لكي يكون في مقدوره صنع حاضره بما يتفق مع انسانيته ، والاندفاع من ثم نحو بناء مستقبله الذى يجب ان يشدّه طموحه إلى بنائه .

والحق ان النقطة الثانية ، وهي النقطة الاكثر أهمية ، كانت السفسطائية تعوّل عليها كثيرا . ولذلك تجد ان فلسفتهم التي ترمي في جوهرها إلى صنع انسان اجتماعي وسياسي وأخلاقي وحامل للقيمة وانسان هو المقياس ، إنما إتت لتفي بهذا الغرض . ولا شك أنهم كانوا متقدمين على عصورهم قرونا طويلة في هذا المجال . وأعتقد أنني لا أبالغ أنْ قُلت أنهم برّوا حتى فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر في هذا المجال .

لقد رووا لنا قصة تشكّل الانسان في التاريخ من خلال انتسابه إلى مجتمع أو جماعة . وفيها بينوا أن الانسان ليس عاقلًا ولا هو باجتماعي أو أخلاقي بالطبيعة كما يقول أرسطو وفلاسفة القرن السابع عشر فيما بعد ، وإنما هو يصنع نفسه باستمرار ، ويخلق لنفسه طبيعة ثانية هي وحدها العاقلة والاجتماعية والاخلاقية ، أو قل أنها هي وحدها الانسانية في الوقت نفسه الذى يصنع فيه مجتمعا ، تدفعه الى ذلك حاجاته المتجددة والمتطورة على الدوام . بمعنى آخر فإن الانسان يصير اجتماعياً وعاقلًا وأخلاقياً عبر التاريخ (Landman, 1979: 38) . والحق أن تلك النظرة كانت متقدمة جداً ، ولم يدرك العقل البشرى أهميتها وصوابها إلّا في فترة متأخرة جداً بدأت ملامحها تظهر في القرن الثامن عشر . ولذلك لم يكن من غير أساس وصف السفسطائيين من قبل بعض الذين حاولوا إحياء حركتهم بأنهم فلاسفة تنوير العصر اليوناني ، تماماً مثلما كان « جان جاك روسو » و « فولتير » والموسوعيون الفرنسيون فلاسفة تنوير القرن الثامن عشر[٨] .

وحقيقة الأمر أنهم كانوا يرون ، في معرض بحثهم عن اصل التجمع البشرى . ووفقاً لنظراتهم التي أشرنا إليها لتوّنا ، ان الحاجة هي الأصل . فممارسة الانسان الأولى جعلته يشعر بأنه غير مكتف بذاته ، فدفعه ذلك الى الالتقاء بالانسان الآخر ، ومن ثم الى تكوين مجتمع . وقد قصد « بروتاجوراس » بمبدأ عدم الكفاية المذكور ، ضعف الحماية امام هجمات الحيوانات البرية أول الأمر ، ثم مسألة تأمين الملبس والمأوى والغذاء فيما بعد . وهذا يعني ، وفقا لبروتاجوراس ، أن الناس

كانوا يعيشون في البداية مبعثرين ومشتتين ، ثم اكتشفوا بعد ذلك ، وبسبب الحاجة وحدها ، أن استمرار بقائهم على قيد الحياة يقتضي انتظامهم في جماعات . فكانت تلك ، البداية المنطقية للتجمع البشرى بالنسبة له .

على أن الناس حين أجتمعوا على النحو المذكور لم تتحقق العدالة فيما بينهم ، لأنهم كانوا يفتقرون إلى معرفة فنّ العيش معا (أى العيش في مجتمع مدني ، وهذه خطوة تالية) ، الأمر الذى أدى إلى تشتتهم من جديد . وعندها (وهنا يلجأ السفسطائيون إلى الأسطورة ، لأنها كانت اللغة السائدة في ذلك العصر) أرسل « زيزس » الاله « هرمس » إلى الناس لكي يمنحهم فضيلتي الضمير والعدالة ، لكي تكونا بمثابة مبدأين منظمين للتجمع المدني أو الانساني ، ورابطة يندمج الناس بموجبها فيما بينهم بمودة وتعاون . ومنذ ذلك الحين أخذ المجتمع المدني (الانساني) يظهر إلى حيّز الوجود خطوة فخطوة .

إن تحليل هذه الأسطورة يكشف لنا عن وجود عناصر جديدة ومتقدمة جداً في التفكير السفسطائي . فمن الواضح ان قيام المجتمع المدني — الذى هو المجتمع الانساني الحقيقي كما تبين الاسطورة ، وكما يبين أيضا تتبع مراحل تكوّن المجتمعات البشرية وفق النظرة السفسطائية — يتوقف على الاقرار بمبدأ العدالة في العلاقات بين البشر . وهذا بالطبع خطوة لاحقة ، وليس أبداً نتيجة تتلو منطقيا من الطبيعة البشرية بما هي كذلك ، أى من طبيعة الانسان قبل أن ينتظم في مجتمع . والصحيح في نظر السفسطائيين هو أن الاقرار المذكور يكتسب بالخبرة والتعلم (خبرة النتائج المؤذية التي تترتب على عدم الاقرار بمبدأ العدالة ، والتعلم من تلك الخبرة) (Gulthrie, 1953: 70) . وهذا ما أوضحه « بروتاجوراس » في قوله : صحيح أن الناس يشتركون جميعهم بهاتين الفضيلتين (وهذا تأكيد على المساواة بين الناس) ، لكن مشاركتهم تلك ليست دليلًا على أنهم يفعلون ذلك بالطبيعة ولا بالنمو التلقائي ، وإنما نتيجة للممارسة والتعلم (Kerferd, 1981: 141) .

وعلى هذا النحو يكون « بروتاجوراس » أول فيلسوف في التاريخ يضع الأساس النظرى للمساواة بين الناس ، والأهم من ذلك ، أول من ارسى القاعدة القائلة إن الناس هم الذين يصنعون مجتمعاتهم على إساس من عقولهم وحدها ، وليس على أى أساس آخر ، ولا شك أن تلك كانت مسائل في غاية الخطورة ، وذلك لسببين : الأول هو ان اليونانيين لم يكونوا يألفون مثل تلك اللغة على الاطلاق . فقد كانوا يركنون الى معتقدات تحدرت إليهم بحكم العادة ، مؤداها ان ما هو قائم إنما هو متشكل مسبقا ، وأن الانسان لا يبدع شيئاً ، وانما يكتشف ما هو معدّ بشكل مسبق . أما السبب الثاني فتكمن خطورته في أن العقل البشرى ظل يجهد عشرين قرناً بعد ذلك التاريخ حتى اهتدى إلى القاعدة المذكورة .

على أن وظيفة المجتمع ، بعد أن يتشكل على النحو المذكور ، لا تعود في نظر السفسطائيين على اشباع الحاجات الطبيعية ، وضمان تحقيق المساواة في الثروة والوظائف الاجتماعية فحسب ، وإنما

تتعدى ذلك لتصبح وظيفة بنائية هدفها الاساسي الارتقاء بالانسان لكي يصبح انساناً بحق . فقد بينّوا أن المجتمع ليس مجرد حزمة من الافراد ترتبط فيما بينها بدافع اشباع الحاجة الطبيعية وحماية الممتلكات على أساس من العدل فحسب ، وإنما هو نسيج متشابك من المُثُل المتجسدة في قوانين ، يهدف قبل كل شيء الى تحقيق ازدهار الحياة المشتركة بكافة ميادينها الخلقية والثقافية والاجتماعية والسياسية . ويعود السبب في ذلك الى ان ازدهار حياة الافراد وتفتح مواهبهم وتنمية قدراتهم لا تتم ، وفقا للسفسطائيين ، الا بالحياة المشتركة ضمن جماعة موحدة وتقوم بينها روابط حميمة ، أو قل إن انسانية الانسان (التي تتلخص في ان يكون على حد تعبير بروتاجوراس قوياً وناجحاً وعاقلًا) لا تتحقق إلّا في المجتمع الذى يقوم على التعاون الحميم بين أفراده .

وافصاحاً منه عن ذلك الصوت الانساني العميق الذى كانت تفيض به نفسه ، قال بروتاجوراس ان القوانين تهدف الى تحقيق ما هو عادل ونبيل ومفيد في المجتمع . واذا ما تم التخلي عنها ، وبالتالي التخلي عن حياة اجتماعية تقوم على التعاون ، وكان لدى كل فرد القدرة على ان يفعل ما يريد ، فليس فقط يتلاشى المجتمع ، وانما لا تعود حياة أفراده تختلف عن حياة الحيوانات البرية Kerfred, 1981: 128)) ولا أخالني أبالغ ان قلت ، تعليقاً مني على هذا النص ، ان السفسطائيين ، باصرارهم على أن يكون البناء الانساني الحقيقي هو قبل غيره الأساسي في نظرية المجتمع والانسان على حد سواء ، إنما يكونون قد سبقوا الفلاسفة الانسانيين المعاصرين بقرون طويلة ، ووضعوا مبادىء لم تفلح قرائح الكثير من علماء الاجتماع المعاصرين في هذا الاهتداء إليها حتى الآن .

واذا حاولنا معرفة الأساس الذى رأى السفسطائيون ان احترام الناس للقوانين في المجتمع يقوم عليه ، فإنه تتكشف لنا حقيقة جديدة تكفي وحدها لاسكات كل الأصوات التي تتهمهم بأنهم كانوا يهدفون إلى تهديم القيم الاجتماعية والخلقية .

لقد رأوا أن هناك أساسين رئيسيين يبرران خضوع الناس للقوانين : الأول هو أنها تصاغ من قبل الحكماء . أمّا الثاني فهو أنها تمثل خلاصة لعملية التصحيح المستمرة للممارسات الخاطئة الارادية وغير الارادية على السواء (Dialogues of plato, 1953: 325-2) .

إن دراسة هذين المعيارين تبيّن أن السفسطائيين لم يكونوا يسعون أبداً الى تدمير القيم الأجتماعية على العموم ، وإنما الى تدمير المعايير التي فرضتها الأعراف والتقاليد البالية ، واحلال معايير جديدة محلها ، يكون الأساس فيهاهو حكم العقل . وهذا ما يؤكده الأساس أو المعيار الأول المذكور ، وضمان حماية مصالح الناس التي تتغير على الدوام . وهذا ما يفصح عنه الأساس أو المعيار الثاني . فالأصل في الخضوع للقوانين ، وفقاً لهذا الأساس الأخير ، لا يجب ان يكون مراعاة الاعراف كيفما كانت . إذ قد يصبح ما كان مفيدا في وقت من الأوقات ضاراً في وقت آخر . ولذا فإن تصحيح ذلك الوضع باستمرار يضمن على الدوام وجود معايير جديدة تتفق مع ما هو في صالح الناس ، ومفيد لهم .

ولا أعتقد أن في مقدور أحد أن يتهم مثل هذا التفسير للمعايير بأنه غير بنائي ، وينطوي على تهديم لأصل كل قيمة ، اللّهم إلا إذا اعتبرنا ــ كما كان افلاطون يعتبر ــ أن المعايير التي تضمن على الدوام المحافظة على مصالح كبار ملاكي الأراضي وكبار التجار ، هي وحدها المعايير الصحيحة ، والتي يجب أن تظل هي هي على الدوام دونما تغيير .

على أن الأهم من ذلك كله هو أن التصور السفسطائي المذكور للقيم جاء يعبّر بدقة عن طبيعة النظرة المستقبلية الى الحياة الانسانية التي كان السفسطائيون السباقين إلى تكوينها . وهذه بلا أدنى شك مأثرة كبرى ينبغي أن يسجلها تاريخ الفلسفة لهم ، لا سيما وأن قراءة فكر فلاسفة التنوير تبين أنهم ، على الرغم من أهميتهم في تاريخ الفكر الفلسفي ، لم ترق عقولهم إلى مستوى ذلك الطابع التطوري الذي كانت عقول السفسطائيين تتسم به .

الانسان ــ المقياس

بعد أن أطلق «بروتاجورارس » عبارته المشهورة « الانسان مقياس كل شيء » ، انتزع أفلاطون تلك العبارة من سياقها العام الذي لا يجوز أن تفهم إلا من خلاله ، وقدمها للناس على أنها نعي صريح من جانب « بروتاجوراس » لموت الحقيقة في ميدان المعرفة والميتافيزيقيا ، وتدمير تام للقيم الانسانية بكافة أشكالها الخلقية والاجتماعية والجمالية ، وذلك على أساس أن الانسان الذي ادعى « أفلاطون » أن « بروتاجوراس » كان يقصده ، إنما هو الفرد الوحيد المنعزل ، وليس الانسان بما هو كذلك ، أو الانسان العام الشامل .

وان صح ما يقوله أفلاطون ، فلن تعود هناك حقيقة عامة تكون هي هي ذاتها بالنسبة الى كل الناس ، وانما تكون هناك حقائق بقدر ما يوجد من أفراد . وهذا تناقض وتهديم للحقائق ذاتها . وتصبح المسألة وفقاً لذلك على النحو التالي : ما يبدو لي أنه حق فهو حق ، وما يبدو لك أنه حق فهو حق أيضاً ، حتى ولو كان الذي يبدو لك يتناقض تماماً مع ما يبدو لي أنا ، وينطبق الأمر نفسه على كافة القيم الأخرى .

لكن القراءة الدقيقة لبروتاجوراس والسفسطائيين تبين أن العكس هو الصحيح ، وأن الانسان الذي كانت العبارة المذكورة تفصح عنه إنما هو الانسان بشكل عام ، أو الانسان بما هو كذلك . وإذا صحت قراءتنا هذه فإن اتهام بروتاجوراس والسفسطائيين بالنسبية المطلقة وتهديم القيم و المعرفة من جانب أفلاطون ومن حذوا حذوه ، يصبح اتهاماً باطلًا ، وربما يمكن اعتبار المقياس السفسطائي المذكور للحقيقة وللقيم المقياس الصحيح عوضاً عن ذلك . وستتناول قراءتنا هذه للسفسطائيين ميدانين رئيسين نعتقد أنهما يكفيان لتوضيح هذه المسألة ، أعني الميدان المعرفي والميدان الاجتماعي .

أ ــ الميدان المعرفي

لقد وردت عبارة بروتاجوراس المذكورة في معرض الرد على الميتافيزيقيين القدامى ، وبخاصة

« بارمنيدس » ، الذين كانوا يميزون بين الحواس والفكر ، وبين الأدراك الحسي والعقل ، ويعتقدون على هذا الأساس بأن الحقيقة تكتشف بالعقل وليس بالحواس . وقد قصد بروتاجوراس بعبارته هذه تبيان أن التمييز المذكور باطل ، وأن الحواس عنصر أساسي فى تكوين المعرفة ، أو انه حيثما لا توجد حواس لا يوجد شيء يمكن اعتباره موضوعا لمعرفتنا (Stace, 1965 :3-112) . كذلك قصد الاعتراض على التمييز التقليدي السابق بين عالمين مختلفين تماماً ، عالم المظهر الذي قالوا عنه انه مجرد وهم ، والحقيقي الذي هو العالم المخبأ وراء العالم الأول ، فقد أوضح انه من السخف أن نتصور العالم بانه غير ما يظهر للانسان ، وذلك لسببين : الأول هو انه ليس لدينا أى أساس يمكننا بالاعتماد عليه الذهاب وراء عالم المظهر ، أو ما يظهر لنا . أما السبب الثاني ، وهو الأهم ، فإن تأكيد وجود عالم غير انساني بالاعتماد على قوى انسانية ، انما يبدو متناقضًا ومنافياً للعقل تماما :Landmann, 1979) . 36)

ولتوضيح هذه المسألة بيّن السفسطائيون أن المعرفة ليس لها من معيار يمكن قياس مدى صحتها على أساسه سوى القدرات الانسانية ذاتها . فهي قبل كل شيء معرفة انسانية . وبهذا الصدد فإن ورود مصطلح الانسان ــ المقياس في هذا السياق إنما يكون بغرض التدليل على ان المعرفة هي فاعلية انسانية ، أو لنقل انها عملية تركيبية تتم في داخل القوى المعرفية الانسانية . والواقع أن السفسطائيين كانوا منسجمين تماماً مع فلسفتهم الرامية إلى إبراز دور الانسان الذي كان الميتافيزيقيون القدامى قد عطلوه إلى حد كبير .

غير انهم حين حصروا المعرفة بعالم المظهر وحده ، فانهم لم يكونوا يعنون أن العالم ليس سوى ما يظهر للانسان العادي . وهو الموقف الذي يعرف اليوم باسم الواقعية الساذجة . على العكس من ذلك ، فإن « بروتاجوراس » عارض بشدة الموقف العادي الذي يرى أن الأشياء هي بدقة كما ترد الى حواسنا ، أى أنها تظهر لنا تماماً مثلما تكون في حقيقتها . فقد قال : على الرغم من أننا لا نستطيع أن نعلو على عالم ادراكنا الحسي ، فمن الخطأ اعتبار ذلك العالم مجرد عالم إدراك حسي بحت (Landmann ,1979 :35) . ويبدو أنه أراد أن يبيّن أنه لا وجود لأيه حقيقة خارج اطار هذا العالم المحسوس الذي نعيش فيه ، أو على الأقل لا يمكننا معرفتها إن كانت موجودة .

أما عن تهمة « النسبية » التي كانت الشعار الذي رفعه كافة خصوم السفسطائيين ضدهم فقد أوضح « بروتاجوراس » هذه النقطة بقوله : ان كل معرفة هي نسبية ، أي بالنسبة الى الانسان ، ولا يكون لها أي معنى ، ولا نتدرج تحت أي تصور للحقيقة إلا على هذا الأساس ، أي بوصفها معرفة بالنسبة إلى الأنسان وحده (Dialogues of plato, 1953:320-2). وهنا أتساءل : هل تختلف دلالة هذا القول عما نجده في « الأفكار الواضحة » عند ديكارت ، أوفي « المعرفة التركيبية الاولانية » عند كانط ، أو « االمعرفة التركيبية البعدية Apoosteriori » عند جون لوك ، أو حتى في المعرفة المطلقة عند هيجل ؟ أليست كل هذه النماذج معرفة بالنسبة الى الانسان عند الجميع ؟

هل لدى أحد منهم مقياس غير انساني للمعرفة ؟ فلماذا اذن هذا التسفية للسفسطائيين ؟

لقد أوضح « انترستينر Untersteiner قضية بروتاجوراس هذه على نحو لا يدع مجالا لاثارة أي لبس بشأنها ، حيث بيّن أنّ هذا الأخير كان يرى أنّ مبادىء كل الظواهر أو الظاهرات كامنة في المادة ذاتها ، وأن المادة ، من حيث طبيعتها الجوهرية ، هي مجموع ما يظهر للناس كافة . غير أن الناس يدركون صورة معينة للمعقولية ، أو لتلك المبادىء الكامنة ، في وقت من الأوقات ، وصورة أخرى في ذلك الوقت نفسه وفقاً لحالاتهم البدنية والروحية المختلفة . فالذي تكون حالته على وفاق مع الحالة الطبيعية يدرك حالات الخصائص الكامنة في المادة أو المبادىء التي تفصح عن ذاتها للأشخاص الذين هم في مثل تلك الحالة الطبيعية . أما الذي يكون في حالة منافية للطبيعة فإنه يدرك تلك الخصائص كما تفصح عن ذاتها بالنسبة إلى الأشخاص الذين هم في مثل تلك الحالة غير الطبيعية ، وفي كل هذه الأحوال ، فإن الأساس يظل واحداً ، أعني أن الانسان هو المقياس لكل الأشياء [٩] .

غير أن السؤال الأساسي الذي نطرحه الآن هو : هل قصد بروتاجوراس بالانسان الوارد في عبارته المشهورة ، الانسان بشكل عام أم الانسان الفردي ؟

الواقع أنّ ما كان يدور في ذهنه حين أطلق العبارة المذكورة إنما هو الانسان بشكل عام . فقد قال في السياق نفسه الذي وردت فيه العبارة ، وكان يهدف فيه إلى دحض الميتافيزيقا التأملية ، وهذا ما تجاهل أفلاطون ذكره تماما : إن من الخطأ اقناع الانسان بما هو كذلك ، والانسان العام ، بأن العالم هو ، من حيث حقيقته ، مختلف جوهرياً عما يظهر لنا في الحالة العادية . إذ لماذا يتعين عليه أن يعتقد بأن الحركة والكثرة ، اللتين توجدان بالنسبة له وجوداً حقيقياً ، لا وجود لهما في الواقع ؟ إنه المقياس [١٠].

غير أنه حين يبرهن على صحة قضيته المذكورة ، فإنه يستخدم لفظ « الانسان » بمعنى الانسان الفرد ، دون أن يعني بذلك ما استخلصه أفلاطون من أن كل فرد هو مقياس للحقيقة ذاتها . فها هو يقول : من الخطأ أن نسعى إلى أن نبرهن للفرد بأن ثمة برداً في الواقع حين يشعر هو بالدفء . ففي مثل هذه الحالات نجد أنّ كل شخص هو معيار لنفسه . وقد اقتطع أفلاطون هذه العبارة في ال« تيتاتوس » من سياقها العام ، وقرر بناء على ذلك أنّ « بروتاجوراس » كان يقول بالنسبة المطلقة .

غير أنّ القراءة الدقيقة لنقد أفلاطون لبروتاجوراس في المحاورة المذكورة تبين أن هذا الأخير لم يكن يعني أنّ كل رأي ذاتي له نفس القيمة التي تكون لكل رأي ذاتي آخر ، وهو ما استخلصه أفلاطون خطأً . والصحيح هو أنه كان يشير في ذلك الحين إلى أنه بالنسبة إلى الخصائص الحسية وحدها ، فإنّ إحساسنا الخاص بنا هو صاحب السلطة النهائية في هذا المقام . فالاحساس هنا مواز للاحساس ، وليس لدى أحد حقيقة أكثر مما لدى الآخر في هذا المجال [١١]. ولا أعتقد أنّ في مقدور

أحد اتهام السفسطائية بالنسبية المطلقة على هذا الأساس .

ان « بروتاجوراس » أفسح المجال ، وفقاً لمحاورة أفلاطون المذكورة ، لأن يكون مقياس الحقيقة الانسان العام . فقد ورد في المحاورة أنه بعد أن أطلق عبارته المشهورة ، أضاف إليها قائلًا : على الرغم من أنه ليس ثمة أي رأي هو وحده الحقيقي بالنسبة للآراء الأخرى ، فإن رأياً ما يمكن أن يكون أفضل Better من رأي آخر . فإذا ظهرت الأشياء كلها صفراء لانسان مصاب باليرقان ، فهي بالواقع صفراء بالنسبة له ، وليس لأحد الادعاء بأحقيته في أن يجعله يقتنع بأنها ليست كذلك . لكن لما كان من واجب الطبيب تغيير ذلك العالم الأصفر بالنسبة لذلك الانسان بتغيير حالته الجسدية ، فتكف الأشياء عند ذلك عن أن تكون صفراء بالنسبة له ، فإنه يتعين على الغالبية العظمى من الناس الذين تكون وتبدو القضية فاسدة بالنسبة لهم ، أن يسعوا إلى تغيير الحالات العقلية غير السوية لبعض الناس ، ويقودوهم إلى المعتقدات الأفضل (١٢).

إنّ لجوء « بروتاجوراس » إلى « الطبيب » في الحالة الأولى ، و « معظم الناس » في الحالة الثانية ، يبين أن المقياس بالنسبة له إنما هو « العام » الذي تمثله حالات « الوضع الصحي الطبيعي أو السوي Normal » ، و « رأي أغلبية الناس » . ولو كان يقصد بالمقياس ما استخلصه أفلاطون . لما لجأ إلى الاشارة إلى « الطبيب » أو إلى « معظم الناس » بقصد تصحيح الوضع غير الطبيعي لمعتقدات الفرد . وأعتقد أن هذا اللجوء يقدم الدليل ، بالاضافة إلى ما سبق ذكره ، على أنّ « بروتاجوراس » كان يعني الانسان العام في عبارته المذكورة .

ب ــ الميدان الاجتماعي

لم يقتصر اتهام أفلاطون للسفسطائيين بأنهم هدامون ، على الجانب المعرفي فحسب ، وإنما تعدى ذلك إلى كافة الجوانب الانسانية الأخرى الخلقية والاجتماعية والسياسية . والحق أنه إذا أمكن إيجاد ثغرة في مصطلح الانسان ــ المقياس يتم اتهام السفسطائيين من خلالها بأنهم غير أوفياء لنظرية المعرفة ، فإنه يتعذر بالكامل وجود مثل هذه الثغرة حين يتعلق الأمر بفلسفتهم الاجتماعية والخلقية والسياسية .

ففي أسطورة « إنقاذ الانسان » التي مرّ ذكرها في الفقرة السابقة بيّن بروتاجوراس أنّ الناس جميعهم يشاركون في فضيلة « العدالة » على قدم المساواة ، وأن مشاركتهم هذه تعنى الاقرار من جانبهم بمبدأ العدالة كمبدأ يحكم العلاقات بين البشر لكي يكون في الامكان قيام مجتمعات إنسانية بحق . كذلك بيّن أن الاقرار المذكور هو وليد الممارسة والتعلم ، ونتيجة لمعاناة الناس من الأذى الذي لحق بهم من جراء عدم إدراكهم في المراحل الأولى لأهمية المبدأ المذكور . فماذا نستنتج من كلّ ذلك ؟ هل يعقل أن يكون في ذهن منشىء هذه النظرية الاجتماعية ، الانسان الفرد ، وليس الانسان العام ؟ ثم هل تستقيم النظرية المذكورة إن كان يفهم كل فرد بالعدالة ما يحقق له أكبر نفع ممكن ،

حتى ولو كان ذلك على حساب كل الاخرين حسبما يرى أفلاطون ؟

لا أعتقد أن الاجابة يمكن أن تكون بالايجاب . فالأسطورة تفيد العكس تماما إذ أنها تبين أن فهم الأفراد الفردي للعدالة في بادىء الأمر كان هو السبب في تشتتهم ومعاناتهم ، وأن عودتهم الى التجمع من جديد تعني أن معياراً جديداً للعدالة بدأ ينفذ إلى عقول الناس ، أعني المعيار الذي يكون الانسان العام هو المقياس له ، وليس الانسان الفرد .

ولو عدنا إلى محاورة « الدفاع » عند أفلاطون ، فإننا نجد ، على لسانه هو بالذات ، ما يدلل على صدق دعوانا . لقد شبه أفلاطون عمل السفسطائي بعمل البستاني والطبيب ، فماذا يعني هذا التشبيه ؟ ألا يعني أن السفسطائي يسعى إلى تغيير المشاعر الروحية الفاسدة لدى الأفراد ، وغرس المشاعر الانسانية السليمة عوضاً عنها ؟ وإذا صح ذلك ، أفلا يعني هذا أن « القياسي أو السوي Normal » هو الأنموذج الذي يطبع فكر السفسطائي بطابعه ، والذي ينطوي على فكرة « العام أو الشامل » وليس الفردي ؟

إنّ « بروتاجوراس » كما بيّن « بيورنت » كان إيمانه شديداً بقوة المجتمع المنظم . وكان يرى أن المؤسسات والأعراف الاجتماعية هي ما يجعل الانسان يتفوق على الحيوانات . ونتيجة لذلك كان مدافعاً عنيداً عن الأخلاق بمعناها التقليدي ، ولكن ليس من منطلق التقليد ، وإنما بدافع الايمان بقيمة المواصفات الاجتماعية Conventions في بناء المجتمعات . وهو لم يدع مطلقاً أنه هو الذي يعلم الناس ما هو الخير ، وانما اعتقد أن الخير يمكن تعلمه بواسطة قوانين المجتمع والعرف العام . ولم يكف عن التأكيد بأنه يتعين التمسك بما هو قياسي Normal ومتفق عليه بشكل عام (١٣).

هذا على المستوى الأخلاقي . أمّا على المستوى الاجتماعي فإن « بروتاجوراس » بيّن ـــ كما أسلفنا في الفترة السابقة ـــ أن المجتمع نسيج محكم الترابط من المُثُل المتجسدة في قوانين ، يكون الهدف منها ازدهار الحياة المشتركة بكافة أوجهها ... الخ . والمهم في ذلك أنه أعلن بصريح العبارة في ذلك المقام أنه إذا ما كان لدى الفرد القدرة على أن يفعل ما يريد ، فليس فقط يتلاشى المجتمع ، وإنما لا تعود حياة أفراده تختلف عن حياة الحيوانات البرية . فهل يحق لأحد بناء على ما تقدم ، أن يتهم السفسطائيين بأنهم أصحاب نزعة فردية مطلقة ، وهدّامون للقيم الاجتماعية ؟

وإذا ما انتقلنا إلى مجال اجتماعي اخر ، هو مجال القانون والفكر السياسي ، فإننا نجد أن الانسان العام هو الصوت الذي بحّت حناجر السفسطائيين لكثرة ما كانوا يرددونه . فقد بيّن « بروتاجوراس » أن الذات التي تؤسس القانون للمجتمع يجب أن تكون الذات الجمعية . ولذلك يتعين على كل فرد الخضوع إلى المعيار الذي تضعه الجماعة ، دون أن يعني ذلك أن المعيار نفسه يجب أن يطبق في كل جماعة كيفما كانت . إذ أن ما هو مناسب لهذه الجماعة قد لا يكون مناسباً لجماعة أخرى (١٤) . ولا أعتقد أن أى مفكر سياسي في القرن العشرين مهما كان اتجاهه ، يأخذ بغير هذه القاعدة . فماذا يعني ذلك بالنسبة إلى قضيتنا التي نحن بصدد بحثها ، أعني

الانسان المقياس ؟

الواقع أن أية قراءة لهذه النصوص لا يمكن أن يكون الانسان ــ المقياس لها في مثل هذه الحالة سوى أنه الانسان ــ الشعب ، أو الانسان بوصفه الممثل لثقافة الأمة وفق لغتنا الحاضرة . وأعتقد أن السفسطائية يُساء فهمها كثيراً إذا ما فُهم الانسان ــ المقياس في هذا الميدان بغير هذا المعنى . ولكي نزيد هذه المسألة جلاء ، فإننا ندعو إلى إعادة قراءة الفقرة السابقة « الانسان والمجتمع » من جديد . فقد ورد فيها أن الأساسين اللذين حددهما السفسطائيون لتبرير احترام الناس للقوانين هما :

١) صياغة القوانين من قبل الحكماء .
٢) انها تمثل خلاصة عملية التصحيح المستمرة للممارسات الخاطئة الارادية وغير الارادية على السواء . فماذا نفهم من كل ذلك ؟

هل يعني الرجوع إلى الحكماء ، الذي هو رجوع الى حكم العقل ، والتصحيح المستمر للقوانين حين يكشف تطبيقها العملي عن ضرورة ذلك ، أن السفسطائيين كانوا من دعاة النزعة الفردية في هذا الميدان .

لنستمع مرة أخرى إلى ما يقوله بروتاجوراس حول هذا الموضوع لدحض هذا الابهام ، ولتبيان كيف أن « العام » هو المركز الذي تدور حوله فلسفته .

يقول : « في المسائل السياسية لا تكون كل الآراء والمقترحات ذات قيمة متساوية . ولذا فإن المبدأ العملي والناجع في الديمقراطية إنما هو الذي يقول : من كل حسب طاقته ، وعلى الجماعة اختيار الرأى الأكثر سداداً من بين الاراء المتباينة » . (Kerferd, 1981: 144) فهل ثمة أي مجال للشك في أن الانسان ــ العام هو المقياس .

إن الأمر الأخطر من هذا بكثير هو أن الانسان ــ المقياس لم يكن بالنسبة إلى السفسطائيين الانسان العام اليوناني الحّر ، وإنما الانسان العام الشامل ، أو الانسان الانساني . وهذه ولا شك قفزة حضارية كبرى من جانبهم يجب أن يقرّ لهم بها تاريخ الفلسفة بالعرفان ، بدلًا من أن يستمر في التقليل من شأنهم ، لا سيما وأن تلك القفزة حدثت في عصر كان ينظر فيه إلى العبودية على أنها أمر طبيعي تماماً ، ولا يتنافى مع ادعاء الانسان بأنه انسان ، وكان التمييز بحسب العرف لا يثير أي اعتراض أو تساؤل من قبل من يزعمون أنهم مفكروا الانسانية ، وحملة رسالة تنويرها . فقد قال « انطيفون » : « إن كل عبودية هي منافية للطبيعة » . (Kerferd, 1981: 156) وقال « الكسيدامس » ــ تلميذ جورجياس ــ « ان الآلهة جعلت جميع الناس أحراراً . ولم تجعل الطبيعة أي واحد منهم عبداً » . (سباين ١٩٥٤ : ٣٥).

صحيح أن مسألة العبودية لم تلق الاهتمام الكافي من قبل السفسطائيين ، أو على الأقل لم يتوفر لنا من اثارهم ما يفيد أنهم كانوا يطرحونها على المستوى نفسه الذي كانوا يطرحون فيه أفكارهم

الأخرى ، لكن مجرد طرحها في مثل تلك الظروف يعتبر انجازا انسانياً كبيراً . والجدير بالذكر أن أحد أسباب الحملة الشرسة التي شنّها أفلاطون عليهم ، إنما كان دعوتهم الصريحة إلى تحرير العبيد . (زكريا ، ١٩٦٧ : ٨٦) . وهذا يدل على أنهم طرحوا المسألة بحدّة ، وبجدّية كبيرتين ، ويبدو أن ما خلفوه من آثار حول هذه المسألة كان نصيبه من التلف المتعمد أكثر من غيره .

وثمة نقطة أخرى لا تقل عن هذه أهمية . في الوقت الذي كان اليونانيون يعتبرون البرابرة أعداء بالطبيعة ، ومن مستوى منحط ، اتخذ السفسطائيون موقفاً مناقضاً تماماً . وهذا دليل آخر على عمق نزعتهم الانسانية ، وتعلقهم بالعام بوصفه المقياس . فقد نظر « هيبياس » إلى أبعد من التخوم الضيقة لدولة المدينة الاغريقية باتجاه جماعة حرة من البشر ذات مطامح نبيلة . وقد كانت هذه بداية تشكل فكرة المواطنية العالمية .(١٥)

وأمام جمع حاشد من الناس أعلن « هيبياس » بصريح العبارة « أن البرابرة زملاء لنا بالطبيعة ، ولو لم يكن ذلك بالقانون ».(Kerfered, 1981: 157) . وقد كانت حجته في ذلك تحمل دلالة انطولوجية ، وليست نابعة من الاحساس بالشفقة أو الرحمة ، مما يدل على أن القضية كانت بالنسبة له قضية مبدأ فلسفي . فقد قال : « إن الشبيه وثيق الصلة بشبيهه بحكم الطبيعة . أما القانون فإنه يستبد بالبشر ، وكثيراً ما يرغمنا على فعل أمور كثيرة مضادة تماما لتلك الطبيعة » (مطر ، ١٩٧٤ : ١٣٢) .

انني أتساءل : هل كان فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، وأخص بالذكر « هيجل » في هذا المقام ، ينزعون مثل هذا النزوع الانساني العميق . ألا تبين شمولية العبارة المذكورة بما لا يدع مجالا للشك ، أن « هيبياس » لم يكتف بالتدليل على وثوق الصلة بين اليوناني والبربري فحسب ، وانما ذهب إلى أبعد من ذلك ليثبت القرابة الشاملة بين بني البشر جميعهم ، فهل حقاً كان السفسطائيون هدامين للمجتمع على هذا الأساس .

كذلك عبر « انطيفون » عن المعنى نفسه ، ولو بصورة أقل شمولية . فقد قال : « إن أحداً منا لا يتميز من الآخر كبربري أو كاغريقي .. فكلنا نتنفس الهواء بأنوفنا . وكلنا نأكل بأيدينا » . (النشار ، ١٩٦٤ : ٢٣٢) . وقد شدّد على أن كل البشر متساوون تماماً ، وقادته نزعته الانسانية هذه إلى أن يعلن بوضوح شديد أن التمييز بين النبلاء والعامة ، والاغريق والبرابرة إنما هو ذاته عمل بربري .(Zeller, 1963: 90) والذي يبيّن أنه لم يكن يسعى الى تهديم القيم ، أنه رثى لحال قيم عصره السائدة التي كانت تقوم ليس على التمييز العرقي فحسب ، وإنما على التمايز الطبقي داخل العرق الواحد . فقد قال : « اننا نحترم أبناء الآباء المشهورين لكننا نفعل العكس تماما بالنسبة للأبناء الذين هم من عائلات أقل شهرة (Kerfered, 1981: 158) .

وتوضيحاً منه لهذه المسألة ، لخّص موقفه على النحو التالي :

« من الوجهة الفيزيقية وبحكم الطبيعة ، لا فرق بين الكائنات البشرية . فحاجاتنا ومؤهلاتنا

الفيزيقية هي هي نفسها في كل وضع أو حالة . غير أنه في مقدورنا التطور بطرق مختلفة نتيجة لتأثيرات تالية . وعندها نكون إما اغريقيين أو برابرة ، وإما مثقفين ومتحضر أو حمقى ، ولا نسعى إلا إلى اللذة فحسب ».(Kerfered, 1981: 159) .

أما « هيبوقراط » فقد عقد مقارنة بين سكان آسيا الصغرى وبين السكان الاغريق ، انتهى فيها إلى أن الفروق التي توجد بين البشر لا تعود إلى طبيعتهم كبشر ، وإنما إلى تأثير البيئات الجغرافية التي يعيشون فيها . فالاغريقي إذا هاجر إلى آسيا ، سيستحوذ على الصفات نفسها التي نجدها لدى آلاسيوي ، سواء بسواء.(Kerfered, 1981: 159) .

وأخيراً لن تفوتنا الاشارة إلى أن الانسان ــ المقياس لم يكن تطبيقه يقتصر عند السفسطائيين على الرجال فحسب ، وإنما على المرأة أيضاً . وهذه ولا شك نقطة مهمة لا يمكن تجاهلها . فالمعروف أن المجتمع اليوناني لم يكن يعترف بالمرأة كإنسان حر . ولذلك لم تكن تشارك في اجتماعات المجالس الشعبية ، ولم تدخل ضمن نطاق الانسان العام . وصحيح أن الوثائق المتوفرة حول هذه المسألة نادرة جداً ، بحيث يتعذر تكوين الدليل على أن السفسطائيين نشطوا باتجاه تكوين حركة فعليّة لتصحيح وضع المرأة الاجتماعي ، لكن الاشارات المتفرقة هنا وهناك تبين أنه كان لهم موقف من قضية تحرير المرأة . فها هو « جورجياس » على سبيل المثال ، يقول : « ليس جمال المرأة ، وإنما ما تؤمن به ، هو وحدة الذي ينبغي أن يولى الأهمية الفائقة » (Kerfered, 1981: 160) ولا شك أن ذلك يدل على أن المرأة كانت مأخوذة في الاعتبار في مسألة الانسان ــ المقياس لدى السفسطائيين .

وهكذا يكشف لنا التحليل عن أن السفسطائيين وسعوا كثيراً من نطاق دائرة استخدام الانسان ــ المقياس إلى الدرجة التي يبدو فيها خصومهم مجرد أقزام تجاههم .

وإذا كان لا بد من كلمة أخيرة ، فإننا نقول على ضوء ما سبق ذكره ، أنه لأمر طبيعي ومفهوم تماماً أن تطمس معالم الحركة السفسطائية ، وتشوه أفكارها . ذلك لأن الأفكار المذكورة التي عرضنا لها في هذا البحث ، كان يشكل انتشارها تهديداً خطيراً لمصالح القوى التي تعاقبت على قيادة المجتمعات البشرية منذ عصر أفلاطون وحتى العصور الحديثة ، وكذلك مصالح المفكرين المرتبطين بتلك القوى أو الممثلين لها . أما بالنسبة لموقف أفلاطون المذكور منهم فلن نجد تفسيراً له أبلغ مما ساقه « ميلتون » في كتابه « مختارات من الفلسفة الاغريقية المبكرة » ومؤداه أن « بروتاجوراس » و« جورجياس » و « هيبياس » و « تراتيماخوس » السفسطائيين الذين تعاقب ظهورهم في محاورات أفلاطون كنماذج لهدامي القيم وللدجالين والمشعوذين ، ليسوا في حقيقة الأمر بالنسبة لأفلاطون سوى رموز للقوى التي كان يكن لها الكره الشديد ، والكامنة في « الشعب الوحش » أو « الطبيعة البهيمية المتأصلة في الشعب » الذي قضى على الطغاة الثلاثين ، وأعاد الديمقراطية وقدم سقراط إلى المحاكمة (لأنه كان من أنصار الاوليجاركية) ، ودفع أفلاطون نفسه إلى الهرب من أثينا

خوفاً من أن يقدم هو الآخر إلى المحاكمة .(Milton, 1964: 216) .

وأخيراً أقول أن ما حلّ بالسفسطائيين وبفكرهم يبدو أنه كان الثمن الذى يدفعه كل من يسبق عصره بقرون . وربما كانت هذه هي جريمتهم في نظر خصومهم .

الهوامش :

(١) يُعرّف أفلاطون السفسطائيين في محاورته ، السفسطائي ، بأنهم الذين يتصيدون أموال الشباب الأغنياء ، ويبيعون الفضيلة ، ويتاجرون بالعلم ، ويزيفون الفلسفة بتلفيق أفكار يناقض بعضها البعض ، وتؤسس على الظنون والمظاهر ، وليس على الواقع كما هو في حقيقته . وقد تركز هجومه عليهم على نقطتين أساسيتين : الأولى هي أنهم ليسوا مفكرين حقيقيين ، وليس لهم أى دور في تاريخ الفلسفة . والثانية هي أن تعاليمهم كانت غير أخلاقية ، وأدت إلى تحطيم أخلاق الاثينيين العامة والخاصة ، وإفساد قيمهم . وقد اعتمد في النقطة الأولى على عبارة « بروتاجوراس » الشهيرة « الانسان مقياس كل شيء » ، إذ فسرها على أنها تعنى أن في الامكان صياغة قضيتين متناقضتين تجاه كل موضوع ، تكون كلّ منها صحيحة .

(٢) لقد تأثر تاريخ دراسة الفلسفة الاغريقية منذ العصور الحديثة فيما بعد بما ورد على لسان هيجلكفي كتابه « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، فتطبيقاً لديلكتيكه الثلاثي المراحل ، نظر إلى السفسطائيين على أنهم جزء ضرورى في تاريخ الفلسفة اليونانية ، يمثل النقيض للمرحلة الموضوعية الحسية الأولى (مرحلة طاليس) ، أعني المرحلة الذاتية التي تعتبر خطوة متقدمة بالنسبة للمرحلة السابقة . وقد ظلت هذه الفكرة الهيجلية عن السفسطائيين بأنهم ذاتيون ، مهيمنة على عقول دارسي الفلسفة الاغريقية طوال القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين .

وفي هذه الفترة ، وبعد أن ذاع صيتهم كفلاسفة بسبب تفسير هيجل المذكور لهم ، برزت ثلاثة تيارات في قراءة السفسطائيين ، كرّر التيار الأول الموقف الأفلاطوني القديم منهم ، والذي يتلخص في أن الحقيقة موضوعية وليست ذاتية .وكل من ينكر ذلك إنما هو عدو للحقيقة ، وبالتالي فهو غير فيلسوف . وهذه هي حال السفسطائيين . أما التيار الثاني فهو الذي أعاد الاعتبار لهم . فقد عمل « جورج جروت » في كتابه « تاريخ الاغريق ١٨٤٦ » على إعادة تقييم السفسطائيين ، منطلقاً من نقطتين أساسيتين : الأولى هي أنهم كانوا المدافعين عن التقدم العقلي وحماته . والثانية : هي أن نظرياتهم الاجتماعية لم تكن غير أخلاقية ، ولا هي تؤدي إلى فساد القيم الاجتماعية . وقد ساوى « جروت » بينهم وبين فلاسفة عصر التنوير على أساس أن اهتماماتهم كانت منصبة على دراسة الانسان أكثر منها على دراسة موضوعات العلوم الطبيعية . أما التيار الثالث فيمثله زللر Zeller ونيستل Nestle وهو التيار الذي حذا حذو هيجل في تفسيره المشار إليه للسفسطائية .

(٣) لقد طرد بروتاجوراس من أثينا ، وأحرقت مؤلفاته . أما فيدياس فإنه إما مات في السجن أو تم إبعاده ، كذلك أبعد « أوثيداموس » Euthydemus و« ديونايسودورس » Dionysodorus و « دامون Damon . وهناك رواية تقول بأن « بروديقوس » Prodicus مات بشرب السم بعد إدانته بتهمة إفساد الشباب . وكان قد طرد من الأولمبياد قبل ذلك للسبب نفسه

أنظر : Kerfered: The Sophistic Movement: pp.21,53,46.

(٤) يساوي « زللر » بينهم وبين سقراط حول هذه المسألة . إذ يقول إن القول بأن « سقراط » هو الذي أنزل الفلسفة من السماء ، ينطبق بالمثل على السفسطائيين ، فسقراط يشاركهم في موضوع تفكيره الاساسي ، أعني الانسان والحياة الانسانية .

Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy p.75.

(٥) المعروف أنه ، بالنسبة إلى أفلاطون ، ثمة خطة أبدية مقررة مسبقاً حول ما يتعين علينا فعله . فالانسان لا يخلق قيمه بالمعنى الواقعي للكلمة ، وإنما يحاكي القيم والأفكار المحددة من قبل . وتنحصر مهمته في الخضوع

السلبي لعالم الأفكار عن طريق تلقيها . بمعنى آخر فإن فكرة الانسان موجودة بشكل معدّ وناجز . ويتعين على كل إنسان واقعي أن يصوغ نفسه على غرارها، إما بمحاكاتها أو بالتشبه بها . ولا شك أن هذا الموقف من جانب أفلاطون يسلب الانسان أهم قواه التي يتميز بها كإنسان ، أعني أنه مبدع قيمه وعالمه الانساني .
أنظر : Landmann: Man...pp.59-60.

والأسوأ من ذلك أن « أفلاطون » يعتبر الانسان نسخة عن الفكرة الكلية . أما التفرد Individuation فيعزوه إلى إخفاق الانسان الواقعي في بلوغ تلك الفكرة ، أى أنه سقوط للانسان ، وليس أبداً دليلًا على إبداعيته . والحق أن أية مقارنة بين موقف كل من السفسطائيين وأفلاطون من الانسان ، تبين أن الأولين هم الذين كانوا الفلاسفة الانسانيين ، وليس « أفلاطون » .

٦) لا مجال للمقارنة بين هذا الموقف الانساني العميق من جانب السفسطائيين وموقف أفلاطون المعادي لكل إبداع وتقدم انسانيين . فالمعروف أن الفضائل ليست مما يمكن تعلمه وفقا لأفلاطون . كذلك فإن قدرات الناس ومواهبهم محددة منذ البداية . ولذا فليس ثمة أي مجال لحدوث أي تحول إنساني في الطبائع البشرية ، لقد قُدّت الطبائع المذكورة منذ البداية وفق نماذج معينة ، هي نماذج الذهب والفضة والنحاس كما ورد على لسان أفلاطون في أكذوبة الملوك . ويستحيل بناء على ذلك أن تتحول أية طبيعة منها إلى أخرى ، مثلما يستحيل أن يتحول الصناع والزراع والحرفيون إلى حراس أو قادة ، أو أن يتحول القادة الى صناع . إن الطبائع البشرية ستظل على ما هي عليه دونما تحول أو تطور أو تقدم .

٧) لا شك أن هذا الموقف من جانب السفسطائيين كان واحداً من الأسباب الرئيسية التي دفعت أفلاطون إلى التقليل من أهميتهم ، وتشويههم ، وشن حملاته الشرسة عليهم . وقد كشف « ملتون » عن هذه الحقيقة بقوله إن احتراف السفسطائيين للتدريس على النحو المذكور كان وجهاً من أوجه تحطيم الطريقة التقليدية المحافظة في الحياة ، وهو الأمر الذي يفسر لنا تلك الثورة العارمة التي قامت ضدهم . انظر :
Milton & Nahm: Selections from Early Greek Philosophy pp.214-5.
كذلك عزت د . أميرة مطر تلك الثورة إلى أن السفسطائيين أخرجوا العلم عن دائرة الأسرار ، وأذاعوه على الجمهور بغير استثناء . ولذلك ثار عليهم أنصار فلسفة التعليم القديم الذين نادوا بوجوب المحافظة على سرية العلم ، والحيلولة بينه وبين الشيوع بين الناس بلا تمييز ، لأنه لا يليق في نظرهم إلا بالصفوة الممتازة بالوراثة .
أنظر : د . أميرة حلمي مطر . الفلسفة عند اليونان . ص . ١٢ .

٨) بدوى (د . عبد الرحمن) : ربيع الفكر اليوناني . ص . ١٨ .
يبدو لي أن السفسطائيين تفوقوا على فلاسفة التنوير الفرنسيين في هذه المسألة . فهم لم ينطلقوا من فكرة الطبيعة البشرية بما هي كذلك ، كما فعل المنورون ، وإنما انطلقوا من التاريخ ، فدرسوا كيف يتكون المجتمع ليحددوا على أساس ذلك علاقة الفرد به وفي هذه النقطة يمكن القول إنهم كانوا أقرب إلى الروح العلمية من فلاسفة التنوير .

صحيح أن ثمة أوجه شبه بين الفريقين في تشخيص حالة الفساد الاجتماعي ، وما يؤدي إليه من تدمير أسس المجتمع (إن السبب عند « روسو » هو اللامساواة ، أما عند السفسطائيين فهو عدم التعامل بين أفراد الجماعة على أساس من العدالة) ، لكنهم اختلفوا في وضع الحلول المناسبة . فبينما كان الحل تربوياً وميتافيزيقياً عند فلاسفة التنوير ، فإنه كان لدى السفسطائيين علمياً وواقعياً إلى حد كبير (تحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية) .

٩) للمزيد من التفاصيل أنظر :
Untersteiner: The Sophists. pp.43-4.

١٠) أنظر المرجع السابق . ص ٣٦ ، حيث تجد شرحاً وافياً لهذه المسألة .

١١) يمكن الرجوع إلى نفس المكان لتحديد المصدر الذي استقى منه المؤلف نصوص بروتاجوراس المشار إليها .

١٢) اقتبسنا هذا النص من كتاب :
Gulthrie: The Greek Philosephers. p.69.

١٣) للمزيد من الاطلاع على تحليل « بيورنت » لفكر « بروتاجوراس » حول هذه المسألة ، ومناقشته لاستنتاجات أفلاطون الخاطئة ، أنظر :

Burnet: Greek Philosophy, pp.92-5.

١٤) للاطلاع على أقوال بروتاجوراس حول هذه المسألة ، يمكن الرجوع إلى :

Landmann: Man... p.37.

١٥) يوجد شرح مفصل لهذه الفكرة عند هيبياس في كتاب :

Zeller: Outlines... p.86.

المراجع العربية :

— النشار ، علي سامي ، **نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان** ، الاسكندرية : منشأة المعارف ١٩٦٤ .
— آل ياسين ، جعفر ، **فلاسفة يونانيون** ، بيروت : منشورات عويدات ١٩٧٥ .
— بدوى ، عبد الرحمن ، **ربيع الفكر اليوناني** . ط ٣ . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٨ .
— ديورانت ، ويل ، ترجمة محمد بدران ، **قصة الحضارة** ، ج ٢ ، ج ٢ . القاهرة جامعة الدول العربية ، ١٩٦١ .
— زكريا ، فؤاد ، **دراسة لجمهورية أفلاطون** . القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ .
— سباين ، جورج ، ترجمة حسن جلال العروسي . **تطور الفكر السياسي** ج ١ . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٤ .
— مطر ، أميرة حلمي ، **الفلسفة عند اليونان** . القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ .

المراجع الأجنبية :

– Burnet, John. **Greek Philosophy.** London: MacMillan, 1968.
– Dialogues of Plato: **Prota-goras.** vol.l Oxford, 1953.
– Gulthrie, W.K. **The Greek Philosophers.** London: Methuen & Co., Ltd., 1975.
– Kerfered, G.B. **The Sophistic Movement.** London: Cambridge. U.P. 1981.
– Landmann M. **Man in the Mirror of his Thought.** Applied Literature Press, 1979.
– Milton, C. **Selections from Early Greek Philosophy.** N.Y. Appleton, 1964.
– Stace, W.T. **A Critical History of Greek Philosophy.** London: MacMillan, 1965.
– Untersteiner, M. **The Sophists.** Oxford, 1954.
Zeller, E. **Outlines of the History of Greek Philosophy.** London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

F.D.

★ حامد خليل :

• حصل على الدكتوراه من جامعة القاهرة عام ١٩٧٧ .
• مدرّس بقسم الفلسفة — جامعة الكويت .